



Anima e corpo: le politiche del corpo e della femminilità in Ama Ata Aidoo e Paulina Chiziane

di Marie Claire De Mattia

ABSTRACT: Un'importante storia di schiavitù che non è lecito dimenticare è quella delle donne. Anche nella più prossima contemporaneità ed in svariate aree geografiche, esse permangono fin troppo spesso vincolate, in maniera più o meno trasparente, ad uno stato di servitù esperita in primo luogo in seno alla famiglia. La tradizione le ha educate e continua ad educarle a vivere un'esistenza di negazione del sé e di abnegazione per l'altro – il marito, i figli, i genitori, la famiglia. Ma che accade quando delle voci femminili si ergono contro questo sistema di pensiero e si propongono (e prepongono) un cambiamento?

Nel contesto dell'Africa Sub-Sahariana possiamo trovare due validi esempi nella ghanese Ama Ata Aidoo e nella mozambicana Paulina Chiziane ed in due loro opere di prosa, rispettivamente *Changes: A Love Story* (1991) e *Niketche: Uma História de Poligamia* (2002). In entrambe le narrazioni, le protagoniste femminili, e mediante loro le stesse autrici, rivendicano sovversivamente il diritto al piacere ed all'esercizio di una libera sessualità, ritornando così in possesso del pieno potere decisionale sul proprio corpo e, a partire da esso, sul proprio essere.

La femminilità africana e nera sarà codificata dall'uso di concetti quali la "performatività" e la "lettura" del corpo di Judith Butler, ed idee tratte dalla teoria femminista fra cui la libera gestione del corpo femminile (e nero) di Oyeronke Oyewumi, Mary Kolawole e Sylvia Tamale, e la "joy of body", la rivendicazione del diritto al piacere e ad una corporeità autonoma ed indipendente, di Audre Lorde.

PAROLE CHIAVE: Ama Ata Aidoo; Paulina Chiziane; femminismo africano; letteratura femminile africana; corpo femminile



ABSTRACT: Women too are the protagonists of a paramount history of slavery. In innumerable geographies around the world and at different levels of subjection, women have been living in a state of servitude imposed, in the very first place, by their own families. The mechanisms of “tradition” have always pushed them to restrain their necessities and requests, teaching them to devote themselves to “the Other” – who could be the husband, the children, the parents, the whole family, etc. But what would happen if these women raised their voices against this system, finally encouraging a change? Within the context of Sub-Saharan Africa, two female authors give us some possible answers: Ghanaian Ama Ata Aidoo (1942) with her novel *Changes: A Love Story* (1991), and Mozambican Paulina Chiziane (1955) with her *Niketche: Uma História de Poligamia* (2002). The main characters of both narrations (and, through them, the authors themselves) lay claim to their right to bodily pleasures and to the exercise of a free sexuality. This eventually paves the way to a full authority on their body and, therefore, on their whole being. Our analysis of sexuality will combine the literary perspective of these two Black African female authors with Judith Butler’s *performativity* and body theory; (Black) African feminist theories by Oyeronke Oyewumi, Mary Kolawole, and Sylvia Tamale; and Audre Lorde’s “joy of body”.

KEY WORDS: Ama Ata Aidoo, Paulina Chiziane, African feminism/s, female African authorship, female Black body.

ESSERE DONNE, ANIMA E CORPO

Riprendendo una domanda che Judith Butler pone nel corso di *Gender Trouble*, “Can the woman be?” (Butler 25), può la donna *essere* in un sistema di pensiero le cui coordinate sono state definite e stabilite dall’uomo ed a partire dall’uomo? Tale *forma mentis* prevede che il nostro mondo sia solidamente aggrappato ad un congiunto di binarismi, la radice dei quali è quella del genere, maschio-femmina o uomo-donna; a questa primaria opposizione sono poi seguite le associazioni ai due principi originari, ed abbiamo perciò avuto positivo-negativo, pensiero/riflessione-istinto/impulsività, mente-corpo, soggetto-oggetto, astratto-materia, positivo-negativo. Riassumendo, dunque, l’uomo (o, *latu sensu*, il modello maschile) è cardine di una sequenza di valori positivi imperniati sulla ponderatezza, sul controllo mentale e sul dominio, allorquando il piano femminile è connotato disforicamente, negativamente, incorporando quanto di più sregolato e mutevole possa essere preso in considerazione. La donna è concretezza, è materia – di secondo piano rispetto alla aristocratica distanza dal reale del pensiero; è incostante, scivolosa, inaffidabile, pertanto indegna di credibilità e di fiducia. E, ancor peggio, la donna non è definita in quanto tale, *per se*, bensì quale riflesso *a negativo* di tutto ciò che si suppone l’uomo non sia. Ne segue, in ultima istanza, che l’uno sia deputato a controllare e guardiano dell’altra – la mente sul corpo, l’uomo sulla donna. Ergo, la domanda: in un mondo del genere, caratterizzato da un pensiero di questo tipo, può la donna *essere*? Essere liberamente, essere in autonomia, essere senza qualificazioni o completamenti, solo e puro essere. Perché ciò sia possibile e la donna



possa finalmente “be [her] own” (Ahmed 74), ovvero sia appartenersi e possedersi, si prospetta una riforma totale effettuata su due piani diversi ma complementari nello sviluppo identitario femminile: il corpo ed il linguaggio.

Il corpo è il luogo in cui ritroviamo un congiunto di prospettive che potrebbero essere o no le nostre. Come sono affrontata, come sono supportata, dipende fondamentalmente dalle reti sociali e politiche in cui questo corpo vive, da come io sia guardata e trattata, e da come quello sguardo e quel trattamento facilitano questa vita o falliscono nel renderla vivibile. [...] Il confine di ciò che sono è il confine del mio corpo, ma il confine del mio corpo non mi appartiene mai pienamente. (Butler 53-54 Trad. mia)

Dei due, il corpo deve cessare di essere una superficie inespressiva passivamente inscritta da terzi e dalla cultura da essi formulata e trasmessa: il corpo è la prima materialità ed il più eminente strumento che la donna possiede, il primissimo territorio sul quale essa può e deve rivendicare dominio ed autorità, e soprattutto la prima arma fornitale per natura. Usare il proprio corpo performando gestualità ed attitudini differenti dall'ordinario è il passo necessario a demarcare l'inizio di una rivoluzione di senso, e plasmare il corpo e la percezione che di esso hanno le individualità terze è fondamentale.

Partorendo, la donna entra in contatto con la sua stessa madre; diventa, è la sua stessa madre; sono la stessa continuità che si differenzia in se stessa. (Kristeva *apud* Butler 114 Trad. mia)

Cosa è naturale e cosa invece è naturalizzato? In che termini e secondo quali modalità il mio utero mi definisce come donna? Se prima la maternità fungeva da elemento esplicatore e, eventualmente, da spartiacque all'interno della vita psichica ed emozionale di una donna, ora la catena viene interrotta. Non si è donne perché madri, potenzialmente o effettivamente, bensì perché portatrici sane di sensualità, di piacere corporeo e di desiderio – e, sottolineiamolo, *sane*. Queste nuove voci agiscono ribaltando gli stereotipi relativi alla sessualità femminile libera e disinibita e ribaltando gli stigmi e le etichette altamente critiche di *lascivia*, *licenziosità*, *a-* od *im-moralità*, *impudicizia* o *sconcezza*. Beninteso, la maternità non è piena e completamente rigettata; piuttosto, essa smette di essere imposta quale dovere assoluto per evolversi in una scelta libera e cosciente. Essere madre non definisce in maniera unidirezionale l'essere donna, e pure non rende la donna asessuata e sacra, divina, intoccabile; è più corretto dire l'inverso, e cioè che l'essere donna comprende ed abbraccia la maternità come una delle svariate forme in cui la femminilità può rivelarsi ed essere performata. Una donna è innanzitutto in quanto tale, e la sua sfida sta nel riconoscere se stessa prima ancora che sussumere nuove identità e nuovi predicati. In questo sforzo teso a ricusare lo standard, il cliché, il dovere, il tributo imposto e naturalizzato, assistiamo all'autopoiesi femminile, alla gestazione ed alla nascita di una nuova identità che non è aliena al sé ma è *altra-da-sé*.

L'erotismo è la chiave di volta del viaggio di auto-conoscimento e di auto-definizione, un viaggio di scoperta nel sé più nascosto e socialmente velato, a tratti persino condannato, che riassume e realizza il *divenire donna* prospettato da Simone de Beauvoir. Le donne riconoscono l'importanza della propria sessualità e del proprio erotismo – che non sono più soltanto una pulsione ed un atto pratico, bensì una vera e



propria identità ed un congiunto di orientamenti, posizionamenti e desideri (Cfr. Grosz VIII). In altre parole, la vulva è ora un territorio autogestito, non più focus di aspettative sociali (ossia le finalità riproduttive e quindi biologiche) e “terra di qualcuno”, di una controparte maschile che se ne arroga il dominio totale ed incontrastato; al contrario, si propone adesso come uno spazio autonomo ed indipendente in cui il sesso è vissuto in maniera personale, intima, ed è connotato dalla rivendicazione del diritto all'autodeterminazione e, soprattutto, al piacere.

L'erotico celebrato da Audre Lorde è al contempo un potere (agli occhi degli uomini temuto e riverito) ed un modo per redimere la corporeità femminile, festeggiando una volta per tutte e con gioia la libertà dell'essere donna; amare il proprio sesso, infatuarsi della propria sessualità, innamorarsi di se stesse e della propria energia col fine ultimo di costruirsi come individualità serene, equilibrate e soddisfatte. Come la stessa Lorde afferma,

Riconoscere il potere dell'erotico nelle nostre vite ci può fornire l'energia per perseguire il cambiamento genuino all'interno del nostro mondo invece di accontentarci meramente di un avvicinamento dei personaggi nello stesso, fiacco dramma. Poiché non soltanto entriamo in contatto con la nostra risorsa più profondamente creativa, ma pure con quanto è femminile ed auto-affermativo dinanzi ad una società razzista, patriarcale ed anti-erotica. (Lorde 96 Trad. mia)

Nello stesso modo in cui “la mascolinità è costruita *dinnanzi a* e *per* gli altri uomini” (Bourdieu *apud* Arnfred 244), pure la femminilità dev'essere fondata a partire dal presupposto della fruibilità collettiva e della visibilità generale. Ergo, parallelamente alla sessualizzazione del corpo ed alla sensualizzazione del potere (Cfr. Grosz 154), è cardinale pensare ad una rivoluzione interna al linguaggio ed ai meccanismi comunicativi. La lingua getta le basi per riorientare disorientando, modifica i pesi e le misure proponendo deviazioni e risignificazioni. Il corpo attua, performa, agisce – si profila, cioè, come entità pratica e palpabile, tangibile, visibile, in seno alle dinamiche del cambiamento; il linguaggio, invece, interpreta e reinterpreta, spiega, descrive la norma e la ridefinisce contribuendo nel frattempo a propagarla e a farla agire nelle coscienze altre.

Il corpo in analisi è pertanto duplice: da un lato, il corpo fisico a mo' di categoria ontologica, quell'*ego* materiale composto dalla carne viva, sangue lacrime tessuti palpazioni; dall'altro, il corpo metafisico fatto di parole e concetti astratti, allo stesso tempo rappresentativo e rappresentazione. Il linguaggio (e, nella fattispecie, il linguaggio romanzesco, la letteratura) gioca col corpo metafisico, sfida le regole ed i limiti del linguaggio, mettendo in causa e rivalutando il corpo ontologico. La performatività corporea agisce sull'interpretazione e sulle possibili reinterpretazioni del corpo fisico mettendone in causa la percezione e le parvenze; la letteratura, invece, riscrive e reinscrive sulla superficie del corpo, lo distrugge per rifondarne le basi materiali e sociali. Avvalendosi di entrambe le norme, le donne non mirano all'universalità ma alla specificità ed alla differenza, ed all'agnizione di tale specialità non come fallace o carente, ma come diversamente naturale.



Se non inventiamo un linguaggio, se non troviamo il linguaggio del nostro corpo, esso avrà troppi pochi gesti per accompagnare la nostra storia. Ci stancheremo degli stessi, e lasceremo i nostri desideri inespressi, irrealizzati. Di nuovo dormienti, insoddisfatte, ripiegheremo sulle parole degli uomini – che, dal canto loro, “sanno” da molto tempo. Ma non conoscono il nostro corpo. Sedotte, attratte, affascinate, estatiche per il nostro divenire, ci paralizziamo. Private dei nostri movimenti. Rigide, quando invece siamo predisposte all’eterno cambiamento. (Irigaray *apud* Grosz 128 Trad. mia)

Scrivi su te stessa, il tuo corpo necessita di essere ascoltato [...] scrivere, un atto che non soltanto realizzerà la relazione non censurata con la tua sessualità, con la tua condizione di donna, ma ti restituirà i tuoi beni, i tuoi piaceri, i tuoi organi, i tuoi immensi territori corporali che sono stati mantenuti sigillati. (Cixous *apud* Jaggar e Bordo 70-71 Trad. mia)

Proseguendo nel raziocinio di Cixous, la scrittura fornisce e garantisce uno spazio dal quale potersi pronunciare (quello che in portoghese è noto come “lugar de fala”), anche e soprattutto in maniera divergente ed antitetica rispetto alla norma. Parlare, scrivere, pronunciarsi – tutto ciò determina un’amplificazione del principio vitale, manco ad esclamare “esisto, mi senti?”. Ed è giusto a partire dall’appropriazione del linguaggio (e, soprattutto, del linguaggio scritto) che inizia il progetto di erosione dei discorsi egemonici. Il testo letterario è pertanto una grandiosa arma, una macchina da guerra (Cfr. Butler 162) che le scrittrici adottano inizialmente per affiancarsi all’antico io parlante, e poi gradatamente per decostruirlo, invalidarlo, superarlo. Da queste ceneri sorge, nuovissima, un’altra generazione di voci narranti – più forte perché finalmente dotata di parola dopo secoli di silenziamento e negazione, e perché germinata *ex novo* da innovativi processi di interpretazione del sé e del corpo. Così, dalla negazione della negazione, sorge una nuova possibilità, una prospettiva inedita che rilancia quelli che in precedenza erano considerati scarti oppure minuzie prima accantonati ché di scarso pregio e che fruisce di un linguaggio sensoriale, sensuale e sessuale. Si forgia in tal modo un *ego* completo e pieno, dotato di un’autorità diversa, alternativa e nondimeno autonoma, che non è più il riflesso di un altro ma che riluce da sé.

Il contesto africano

La donna è regina del mondo, ma straniera dell’umanità. (Cipire *apud* Bezerra in Laranjeira 368 Trad. mia)

L’inferiorizzazione è stata imposta sui popoli africani dalla natura stessa del colonialismo in Africa.

La donna, tuttavia, ha un fardello doppiamente pesante: l’autocoscienza nera della propria inferiorità instillata dai colonizzatori, la distruzione delle strutture tribali che conferivano prestigio ad ambo i sessi e la denigrazione di qualsiasi cultura alternativa a quella dei propri colonizzatori costituisce la prima imposizione; la seconda è lo statuto inferiore imposto nel relazionarsi di uomini e donne. (Bernstein *apud* Kolawole 29 Trad. mia)

Questi due estratti definiscono irrevocabilmente non tanto lo statuto della donna in quanto tale, quanto la condizione della donna in un contesto post-coloniale e razzializzato; in altre parole, la donna africana nera è la vittima intersezionale di svariati discorsi di dominazione e svilimento che hanno avuto origine proprio in epoca



coloniale. Durante la colonizzazione, mentre all'uomo africano nero era associata l'immagine di schiavo bruto ed ignorante, di umanoide dall'illimitata forza fisica ma dalle ridotte capacità intellettuali, impulsivo, animalesco o addirittura ferino, che l'intruso bianco doveva a tutti i costi educare e correggere, la donna era doppiamente "alterizzata": degradata ad entità ipersessualizzata dai colonizzatori che ambivano penetrarla, conquistarla, domarla e dominarla (a questo titolo, è facile costruire il parallelismo fra missione coloniale e dominazione sessuale, in cui la donna è sia mira dei più biechi istinti dei colonizzatori, sia metafora del territorio ignoto da esplorare, scoprire e, in ultima istanza, sottomettere), ed oggettificata dagli uomini africani che avevano pienamente assorbito la categorizzazione bio-logica dei coloni e cancellato le strutture di genere preesistenti.

Anche a livello epistemologico la donna era violata e violentata: nell'ideale collettivo e nelle opere letterarie della neonata letteratura africana post-coloniale assurgeva sì a metafora materna, la grande Madre Africa un tempo gloriosa ed ora piegata, mortalmente ferita dalla perdita dei figli, deportati in schiavitù nelle Americhe o uccisi senza pietà per essersi arrischiati a minacciare l'ordine coloniale (come nella poetica di Agostinho Neto e di Aimé Césaire); a figura sensuale ch'era riuscita a sfuggire alle *avances* del bianco e che il "compatriota" voleva tornare a possedere e controllare, domandone la sensualità e la sessualità bollenti (come in Léopold Sédar Senghor); oppure, da ultimo, a esemplare femminile carente, debole, fragile, una bambina o una giovane donna eventualmente sola ed abbandonata, da sposare per proteggere, alimentare e crescere (basti pensare alle rappresentazioni femminili di Chinua Achebe). Eppure nel complesso non erano che mere stilizzazioni, figure piatte ed inerti agite dalle penne e dai pensieri maschili che fungevano da simbolo o da metafora, ma che non arricchivano la trama delle narrazioni. Le donne erano appena collaterali allo scorrere degli eventi, tutta l'azione restava appannaggio dei personaggi maschili, gli unici a sentire, pensare, fare – copia verisimile del ruolo liminale attribuito alle donne e della dimenticanza della partecipazione (attiva o passiva che fosse) alla dominazione coloniale ed alle lotte per le indipendenze.

Quando, finalmente, la letteratura cessa di essere un primato unicamente maschile ed assistiamo all'avvento ed al successo di voci autoriali africane di genere femminile, notiamo che l'uso fatto della parola scritta si avvicina moltissimo a quello attribuito dagli autori africani delle epoche precedenti: la letteratura funziona cioè come strumento per liberare e liberarsi dal peso dell'oppressione, come sforzo catartico per riordinare la propria mente e reclamare contro i torti e le ingiustizie subite, oltre che per costruire una *readership* dotata di una coscienza critica omogenea ed acuta, capace a livello singolo ed individuale di indignarsi e collettivamente di ribellarsi, e per riassumere finalmente il diritto di parlare ed esprimersi, perciò di esistere. Citando Kolawole, "writing oneself is re-writing the collective self" (169).

La scrittura diviene un'arma di autoliberazione, autopreservazione ed autoguarigione. Le scrittrici africane stanno presentando globalmente voci alternative quale aspetto dell'accresciuta consapevolezza delle donne del Terzo Mondo. È essenziale situare la lotta e l'autoespressione delle donne africane in seno al contesto culturale africano come anche nell'ambito della più vasta battaglia del Terzo Mondo e di tutti i Neri. (Kolawole 19 Trad. mia)



Scrivere come un modo alternativo di conoscere, di fare, e di stare al mondo; le donne riempiono alcune delle pagine che precedentemente erano bianche. Scrivere è un modo per trasgredire, di resistere, di esporsi. (D'almeida *apud* Kolawole 20 Trad. mia)

Nelle mani della nuova generazione di scrittrici africane, la letteratura vale pure per liberarsi dal giogo del patriarcato ed uscire dalla situazione di "alterità alla seconda", da quella condizione di "altra dell'altro", di scomoda entità di secondo piano utile solamente per fini biologici e come corpo vissuto per gli altri ma mai per se stessa. È nella letteratura che le scrittrici reclamano il diritto di parlare, riprendendo il concetto del *sani baat*, ovverosia del *voice throwing*, dell'alzare la voce e gridare pubblicamente per farsi sentire in barba alle violenze epistemiche dei discorsi egemonici. L'obiettivo è cementare un senso di collettività (*umoja* o, in yoruba, *omoya*) fra le donne, creare un tessuto a maglie ben strette per contrastare gli stereotipi di genere e promuovere un'uguaglianza effettiva, negoziando l'identità africana e la propria appartenenza ad uno specifico ecosistema socio-culturale con l'adesione a principi (più o meno dichiaratamente) femministi. E, al contempo, offrire uno sguardo sull'Africa più ricco e variegato, indipendente dalle abituali interpretazioni del continente vittimizzato ed in balia delle conseguenze dell'imperialismo.

Tale presa di posizione, d'altro canto, conduce pure a due grandi risultati: da un lato, come ricorda Kolawole (1997), l'avvento di una *authorship* muliebri educa ed ingentilisce quegli scrittori uomini prevenuti e superficiali, che ora provvedono ad introdurre figure femminili più vive, profonde, psicologicamente accurate e meglio costruite – in una parola, figure "a tutto tondo". Dall'altro, il secondo grande risultato è di riportare la narrazione didattica di miti, leggende, massime e storie edificanti nelle mani delle donne, passando dalla tradizionale oratura alla più "nuova" letteratura. Cambiano le tecniche narrative ed il linguaggio formale, permangono immutate la missione educativa, la trasmissione di valori e disvalori, di una morale e di un'etica, e la costruzione di una collettività. Le donne hanno così uno spazio interamente dedicato per imprimere la spinta del cambiamento alle loro società di appartenenza fornendo nuovi modelli femminili e prospettive alternative, condannando l'oppressione di genere e la violenza in tutte le sue forme (marginalizzazione, subordinazione, violenza coniugale e sessuale, fisica ed epistemiche,...) e promuovendo la dignità, il rispetto e l'uguaglianza, senza però mai associare alla donna il ruolo di vittima inerme.

Questi propositi non sono squisitamente femministi: la femminilità – o, meglio al plurale, le femminilità qui in discussione non tendono a riprendere i contenuti del femminismo propriamente detto (palinsesto occidentale), bensì ne riprendono le metodologie di dibattito e di decostruzione e le adattano ai contesti culturali nativi, propri. Le scrittrici, pertanto, arrangiano in maniera postmoderna e postcoloniale idee occidentali superando brillantemente il pericolo di un neocolonialismo o di un neoimperialismo mentali e senza mai sminuire la loro tradizione e la loro mentalità. Astutamente non sognano un universo utopico, per sua stessa definizione irrealizzabile, mai tangente alla realtà, bensì si rendono faultrici di un cambiamento concreto ed efficace nei limiti del proprio. In altre parole, la loro visione della cultura coglie in pieno l'essenza stessa della cultura, che non è un congiunto di saperi e dottrine statico, granitico, immutabile, ma un elemento, un'"entità" elastica, flessibile, in perenne mutamento ed aperta al cambiamento ed all'entrata in comunicazione con altri, nuovi



posizionamenti critici – una sorta di “ecologia del sapere” operata dall’“intelligenza abissale” per un pubblico a sua volta “abissale” (riadattando la terminologia di Boaventura de Sousa Santos).

La rappresentazione della donna dev’essere meglio analizzata: la sua situazione, il tipo di opportunità che ha nella società, il suo status nella famiglia e nella società, è qualcosa che di fatto merita di essere visto e rivisto siccome le leggi della tradizione sono estremamente pesanti per una donna. (Chiziane *apud* Bezerra in Laranjeira 347 Trad. mia)

In particolare, al centro dell’analisi e della riscrittura sociale e politica rientrano due grandi macrotemi: il corpo femminile ed il ruolo della donna nell’economia familiare. Per quanto concerne il primo, è necessario che le donne tornino ad abitare il proprio corpo espellendo tutte le sovrascritture oggettificanti ed ipersessualizzanti imposte dagli uomini (siano essi i colonizzatori bianchi o i compatrioti africani); la donna deve tornare ad essere padrona di sé, a possedersi, a definirsi, ad esprimersi libera ed autonomamente, senza doversi piegare a qualsivoglia forma di biologismo od essenzialismo sessista, e soprattutto senza ricadere nella trappola epistemica di imitare i comportamenti maschili. L’autonomia dev’esser raggiunta pure a livello sessuale, svincolando la donna dalla maternità: la donna è, prima ancora che madre, donna, essere sessuato e sessuale ma non sessualizzato, erotico e potente, il cui corpo è una positività e non un ostacolo da superare per raggiungere la libertà. Per quanto madri, le donne desiderano che venga riconosciuta loro l’uguaglianza di statuto e la dignità di esseri senzienti; addio ai ruoli imposti, ai tradimenti ed alle violenze domestiche: esse non sono né devono essere serve ed asservite, non devono fungere da valvola di sfogo per le ire o per gli impulsi dei propri compagni. E, parimenti, è fondamentale che venga riconosciuto loro (e, ancor più importante, rispettato dagli uomini al loro fianco) il diritto a provare sentimenti, ad amare, a piangere, a gioire, a provare piacere. La loro presenza in famiglia non è scontata: esistono, ne sono i pilastri morali ed economici, la solidificano – per questa ragione, la famiglia è il primo luogo su cui le autrici si concentrano. La famiglia quale primissimo nucleo associativo che non soltanto genera nuove individualità, ma pure le forma ed educa, trasmettendo valori e disvalori.

IL CORPO RIBELLE IN PAULINA CHIZIANE

Ninguém pode entender os homens. Como é que o Tony me despreza assim, se não tenho nada de errado em mim? Obedecer, sempre obedeci. As suas vontades sempre fiz. Dele sempre cuidei. Até as suas loucuras suportei. Vinte anos de casamento é um recorde nos tempos que correm. Modéstia à parte, sou a mulher mais perfeita do mundo. Fiz dele o homem que é. Dei-lhe amor, dei-lhe filhos com que ele se afirmou nesta vida. Sacrifiquei os meus sonhos pelos sonhos dele. Dei-lhe a minha juventude, a minha vida. Por isso afirmo e reafirmo, mulher como eu, na sua vida, não há nenhuma! Mesmo assim, sou a mulher mais infeliz do mundo. (Chiziane 14-15)

La trama di *Niketche: Uma História de Poligamia* è relativamente semplice: Rami, una donna comune, madre di famiglia, dopo anni di matrimonio scopre che il marito, Tony, l’ha tradita per anni con molteplici donne, cementando relazioni coniugali fisse e stabili. Inizialmente scioccata e ferita, poi adirata e rabbiosa, alternativamente



vendicativa ma in maniera sempre ben ponderata e disposta alla negoziazione, la protagonista di questo romanzo mostra una traiettoria mirabolante, a dir poco epica, nel corso del suo viaggio di scoperta di se stessa e della natura umana. Nella sua profonda ed indiscutibile decenza, esercita un'impronta centripeta che spinge Tony a sposare tutte le sue amanti (rispettando, dunque, i riti tradizionali mozambicani), legalizzandone la situazione a livello sociale, e garantendo la costruzione di una grandissima famiglia poligama della quale lei stessa, Rami, è regina.

Il filo rosso che ci è dato di rintracciare in tutti i suoi pensieri ed azioni è una commistione di dignità, di forza, di coerenza, e di profonda umanità: la sua persona agisce ponderando freddamente ogni passo, scarse volte si abbandona all'istinto ed all'irrazionale – e quando finalmente cede, il suo pensiero razionale non è mai totalmente zittito. Rami è la donna frastagliata ma eroica, testimone (quasi) mai silenziosa e passiva degli eventi in cui è coinvolta. E, tratto ancor più importante del romanzo, è il suo carattere odeporico: non si viaggia per spazi geografici, bensì per panorami intimi, pensieri, sensualità e sessualità, pratiche tradizionali, sentimenti e corporeità – *in primis* quella della protagonista, ed a seguire quelle degli altri cinque vertici del "polígono de seis pontos [...] hexágono amoroso" (62) di questa curiosa famiglia poligamica.

Di questo ricchissimo romanzo, vorremmo ora analizzare tre vertenti: la questione familiare, la rivolta nata in seno all'istituzione tradizionale della famiglia; la scoperta del sé mediante l'esplorazione delle proprie capacità corporee e fisiologiche, e di conseguenza l'apprezzamento del proprio corpo e la rivalutazione del proprio essere tutto; la fuga dagli schemi di oppressione e svilimento a partire dall'amore per il sé, vessillo ora di una nuova consapevolezza e causa prima della riscoperta libertà.

La questione familiare è la primissima a saltare all'occhio data pure la presenza del termine "poligamia" già nel titolo. Paradossalmente, però, questa soluzione non è ideata e promossa dal protagonista maschile, bensì dalla stessa Rami, animata dal canto suo da due grandi motivazioni: la prima, più strettamente livorosa, tesa a punire il marito fedifrago seriale con l'intento di annichilirlo svelando pubblicamente tutte le sue frottole ed obbligarlo ad aderire al ruolo canonico di uomo super-virile, forte, leader – e, al contempo, in maniera pressoché didattica, di spingerlo ad assumersi le conseguenze delle proprie azioni, nel bene come nel male. In secondo luogo, Rami ambisce a regolarizzare la situazione delle altre donne coinvolte (e della rispettiva progenie), manipolate e sfruttate eroticamente, per far sì che possano uscire allo scoperto passando dalla castrante situazione di concubinato a quella di mogli legittime. Inoltre, ad accentuare la paradossalità della situazione, c'è un importante fattore: non accadono rivoluzioni o spaccature nette, violente, scissioni da uno schema di pensiero precedente ed adozioni di schemi alternativi, totalmente sovversivi, bensì tutto accade entro i termini culturali "tradizionali". Non c'è scelta, individuale o collettiva, che sia in aperto conflitto con le tradizioni e le norme sociali che i vari personaggi sono stati educati ad ottemperare. Quello che appare dunque evidente è il concetto di negoziazione che già abbiamo anticipato:



Somos mulheres como as nossas mães e nossas avós – argumenta a Ju. – Queremos cumprir com o respeito dos antigos, mas entendamo-nos Rami, a vida mudou. O verbo amar mudou de sentido e já não se conjuga da mesma maneira, nem a poligamia se faz da mesma forma. A cultura não é eterna, mas esforçamo-nos por continuar a linha da tradição. (309-310)

La cornice culturale originaria è in sé già bilanciata, la sua corretta applicazione e la piena adesione alle norme tradizionali garantisce (e non smentisce) l'eguale ripartizione dei diritti e dei doveri, senza che uno dei due contendenti abbia la meglio sull'altro in virtù del proprio genere biologico – e qualora quest'ultimo caso dovesse realizzarsi, interviene prontamente l'amor proprio femminile, il senso di dignità e di fierezza congenita alle donne rappresentate.

O mundo acha que as mulheres são interesseiras. E os homens não são? Todo o homem exige da mulher um atributo fundamental: beleza. As mulheres exigem dos homens outro atributo: dinheiro. Qual é a diferença? Só os homens podem exigir e as mulheres não? [...] Até na bíblia a mulher não presta. Os santos, nas suas pregações antigas, dizem que a mulher nada vale, a mulher é um animal nutridor de maldade, fonte de todas as discussões, querelas e injustiças. É verdade. Se podemos ser trocadas, vendidas, torturadas, mortas, escravizadas, encurraladas em haréns como gado, é porque não fazemos falta nenhuma. Mas se não fazemos falta nenhuma, porque é que Deus nos colocou no mundo? E esse Deus, se existe, porque nos deixa sofrer assim? O pior de tudo é que Deus parece não ter mulher nenhuma. Se ele fosse casado, a deusa - sua esposa - intercederia por nós. Através dela pediríamos a bênção de uma vida de harmonia. Mas a deusa não deve existir, penso. Deve ser tão invisível como todas nós. O seu espaço é, de certeza, a cozinha celestial. [...] Uma mãe celestial nos dava muito jeito, sem dúvida alguma. (72-73)

La tradizione, inoltre, fornisce la migliore risposta ad una problematica consistente (quella dell'infedeltà coniugale) senza ricadere nei dilemmi e nelle complicazioni che l'adesione piena ad un sistema di pensiero occidentale potrebbe comportare: sottolineiamo che Tony e Rami sono entrambi colti, hanno completato un ciclo di studi superiori e sono di fede cristiana, ergo tendono a rigettare tutti gli insegnamenti e le dottrine rituali dei loro popoli. La cultura nativa qui normalizza quello che gli antichi colonizzatori portoghesi avevano classificato come barbarie ed immoralità, regolarizzando e tutelando.

– [...] Fazem amor à moda da Europa. Concentram toda a energia no beijo na boca, como se o tal beijo valesse alguma coisa. [...] Vocês só têm livros na cabeça. Têm dinheiro e brilho. Mas não têm a essência. Têm boas escolas, empregos, casas de luxo. De que vale tudo isso se não conhecem a cor do amor? [...] Não tens culpa – comenta a Saly – Vocês do sul deixaram-se colonizar por essa gente da Europa e os seus padres que combatiam as nossas práticas. Mas que valor tem esse beijo comparado com o que temos dentro de nós? (191/193)

Riconoscimento del proprio statuto di donne ed esseri senzienti, dotate di sentimenti – che non devono essere calpestati irrispettosamente solo perché si suppone che una donna mai avrà le forze ed il coraggio di ribellarsi. Sposarsi, amare, essere fedeli – tutto ciò non è da dare per gratuito o scontato, ed anche le donne invocano con forza e decisione di vivere il sentimento in tutta la sua purezza ed integrità, senza false morali o senza maschere e condizionamenti culturali o biologismi essenzialisti:



– Moral! [...] Veja só o que a moral fez de ti. És um fantasma. Vives no inferno. O homem fez de ti simples máquina reprodutora e tu aceitaste o pacto. [...] A mulher tem direito à felicidade e à vida. Vivemos com um homem enquanto nos faz feliz. Se estamos aqui, é porque a harmonia ainda existe. Se um dia o amor acabar, partimos à busca de outros mundos, com a mesma liberdade dos homens. (187)

Amar um homem? Nunca mais! Hei de arranjar um que me ame a mim. (325)

E, molto probabilmente, gli uomini non saprebbero gestire una simile evenienza; basti pensare al rappresentante del genere maschile, al Tony che l'autrice delinea capitolo dopo capitolo: si tratta di un uomo non sciocco, ma sicuramente "piccolo", assai capriccioso, superficiale ed estremamente orgoglioso, vanesio e narcisista; un maschilista che gode nello sfruttare le donne, forte della sua posizione di potere, della sua maggiore prestanza fisica; egoisticamente interessato alla soddisfazione nell'immediato delle proprie urgenze fisiche, è privo del dono dell'empatia e di qualsiasi forma di intelligenza emozionale. A tratti violento, sempre manipolatore e bugiardo, la sua bieca moralità si scontra non poco con la sua professione (sin dall'inizio sappiamo che è ufficiale di polizia) e col suo livello di studi. La sua arroganza e presunzione, ciononostante, non si risolve che ad una postura, ad una finzione: il *macho* crolla in pianto innumerevoli volte, specie quando è accerchiato da tutte le sue testarde e focose mogli; non riesce a tenere testa a tutte loro (il motto "l'unione fa la forza" non è mai stato tanto veritiero come in questo romanzo), decise, un fronte unico e coeso che non si lascia intimorire da nessuna minaccia o ritorsione individuale o sociale. Costituiscono degli ottimi esempi, a questo titolo, l'assemblea di famiglia che Tony convoca dopo che tutte e cinque le mogli l'hanno spinto in camera da letto per un'orgia, spogliandosi davanti ai suoi occhi in un tripudio di corporeità e di femminilità e, ben più avanti nella trama, la sua reazione al sapere delle cerimonie funebri a lui erroneamente dedicate e del fatto che Rami si sia "prestata" a partecipare al *kutchinga* (cerimonia di purificazione rituale e successivo levirato per opera di un parente prossimo a Tony, Levi) – momento cruciale che determinerà il concepimento da parte di Rami di un nuovo figlio. Tony non riesce mai a fare leva sulla propria (presunta) mascolinità e finisce per ritrarsi, scioccato; la virilità è, insomma, una maschera, un modo d'imporsi, non una vera ed autentica essenza, una caratteristica innata a tutti coloro che nascono maschi.

Questa maniera di dipingere Tony ha pure l'ulteriore finalità di rappresentare l'attitudine maschile dinanzi ad un collettivo muliebre ben motivato ed armato: se le donne si fondono in un unico corpo, oltrepassando le distinzioni etarie, le singole personalità e mentalità, le provenienze, rischiano di formare un ente poderoso cui nulla e nessuno possono opporsi. Tale prospettiva non è, tuttavia, soltanto un prospetto letterario o artistico con fini motivazionali, ma un riferimento culturale alle società femminili dell'Africa pre-coloniale: come ci raccontano alcune ricerche etnologiche compiute da Ifi Amadiume (2015), Oyeronke Oyewumi (2003) e Sylvia Tamale (2005), in svariati gruppi etnici del continente africano le donne dopo l'iniziazione sessuale diventavano membri effettivi di veri e propri sindacati femminili atti a tutelare la salute psico-fisica delle partecipanti, ed in caso di maltrattamenti, soverchierie, eccessi o mancanze, queste *lobbies* in rosa non esitavano a scioperare, allontanandosi dal villaggio tutte insieme accompagnate solo dai figli più piccoli ed intonando canti relativamente volgari ed offensivi – almeno fino a quando le loro richieste fossero



esaudite ed i comportamenti dei relativi compagni corretti; in Camerun si riteneva invece che esporre direttamente la vulva e puntare i seni in maniera al contempo offensiva e difensiva in direzione di un uomo costituisse una vera e propria minaccia all'integrità e perfino alla salute stessa dell'aggressore – era credenza popolare che ciò che dà la vita può facilmente pure toglierla.

Juntas celebramos o porvir e juramos: a partir de hoje, caminharemos na marcha de todas as mulheres desprotegidas pela sorte, multiplicaremos a força dos nossos braços e seremos heroínas tombando na batalha do pão de cada dia. (313)

Nello stesso modo in cui abbiamo visto che la mascolinità e la virilità non sono qualità congenite a chi nasce biologicamente maschio, così non si nasce donna ma lo si diventa mediante la coscientizzazione del proprio ruolo, mediante l'educazione ricevuta in quanto figlie ed a seguire impartita in qualità di madri...

Penso um pouco. Aos rapazes ensino o amor-próprio, nunca disse nada sobre o amor ao próximo. Às minhas filhas ensino o amor ao próximo e pouco digo sobre o amor-próprio. Transmito às mulheres a cultura da resignação e do silêncio, tal como aprendi da minha mãe. E a minha mãe aprendeu da sua mãe. Foi sempre assim desde os tempos sem memória. Como podia eu imaginar que estava a paralisar as asas das meninas à boca de nascença, a vender os seus olhos antes de conhecerem as cores da vida? (273)

...e, soprattutto, mediante lo sviluppo di un senso critico costruttivo e positivo relativo al sé, una vera e propria autocoscienza del proprio corpo. In una sorta di retrocessione e ripercorrimiento della fase lacaniana dello specchio, la donna deve abbandonare la sua antica maniera di considerarsi, di vedersi, ed associare alla sua corporeità un'identità nuova, libera da filtri, remore e timori. Esattamente questo è il percorso che Rami intraprende nel corso della narrazione: un vero e proprio inorgogliersi delle sue fattezze, un riconoscersi come donna non solo per le funzioni ed i doveri che la società le ha attribuiti, ma pure (e soprattutto) per le potenzialità immense e la forza che il suo corpo sprigiona. Una forza duplice, che è d'animo e di senso (quando non, addirittura, di sesso, di sessualità). Conoscere i piaceri e le gioie che il corpo le può offrire la libera ed accentua esponenzialmente il suo amor proprio ed il suo senso di autoconservazione e, allo stesso tempo, determinano l'evoluzione della *forma mentis* instillata dalla sua educazione formale, sociale e religiosa. Essere iniziata alla vita, le spiegano le sue sorelle di poligamia, significa essere iniziata al sesso ed alla femminilità – senza questo, si rimane bambini, non si sa amare perché non si sa come amarsi, come apprezzarsi e glorificarsi.

– O que aprendem então nesses ritos, que vos faz sentir mais mulheres do que nós? ^[11]_{SEP} — Muitas coisas: de amor, de sedução, de maternidade, de sociedade. Ensinamos filosofias básicas de boa convivência. Como queres ser feliz no lar se não recebeste as lições básicas de amor e sexo? Na iniciação aprendes a conhecer o tesouro que tens dentro de ti. A flor púrpura que se multiplica em pétalas intermináveis, produzindo todas as correntes benéficas do universo. Nos ritos de iniciação habilitam-te a viver e a sorrir. (181)



– O que é uma mulher que não passou pela iniciação sexual? Uma criança, que não sabe como se desenham as curvas da vida.
– Rami, és boa decoração — desafia-me a Saly — Mas o teu corpo é ainda criança. És virgem apesar dos teus cinco filhos. Mas ainda vais a tempo de conhecer o mundo.
– O que me aconselhas então?
– Faz o alongamento genital, que é bom. Esta prática, que muitos condenam sem conhecer, traz mais soluções que problemas.
– Com esta idade? —Faz-se em qualquer idade. Não podes ficar assim. Não podes aceitar viver e morrer sem conhecer o amor.
– Eu amei, eu amo, eu fui muito amada bem antes da vossa existência.
– Amar significa fazer uma viagem no interior de ti mesma e tu nunca fizeste nenhuma.
[...]
Rendo-me perante estas camponesas, que sabem de sexo como doutoras, e escrevem os contornos da vida com as linhas do sexo. (192-193)

Rami non si è mai sottoposta a dei riti di iniziazione sessuale in senso stretto; ciononostante, sfida i suoi limiti frequentando una “maestra dell’amore” per apprendere l’arte della seduzione, ingaggia dibattiti e discussioni con le altre donne della famiglia poligamica (donne di tutte le provenienze etniche e di tutte le culture mozambicane, che finiscono pure per costituire una sorta di prolungamento del suo corpo individuale creandone uno collettivo, unico e multiplo nello stesso momento) scoprendo il linguaggio segretissimo della vagina, si apre al confronto con altre donne di svariati altri contesti (dal mercato all’ospedale). Tutto questo contribuisce ad accrescere la sua sensibilità non solo nei confronti delle altre donne e dei loro relativi mondi ed esperienze, ma pure ad aprirsi autocriticamente nuove prospettive, tant’è che sotto questo aspetto il romanzo ricalca le caratteristiche del *Bildungsroman*, del romanzo di formazione. Il culmine è, chiara e semplicissimamente, il riconoscimento della propria femminilità da parte della protagonista: Rami riesce ad uscire dagli schemi, smette di rincorrere ciecamente il marito per abbandonarsi al piacere dell’indipendenza sentimentale e del tradimento, dandosi l’opportunità di creare metri di paragone e di giudicare la sua stessa vita coniugale. Quasi esperisce una seconda gioventù e torna a vivere in maniera colorata e vibrante, a dispetto delle ansie, delle ire e degli sconcerti che la mettono alla prova nel corso della sua quotidianità. Questa vertente romanzesca è perfettamente inquadrata nei suoi monologhi allo specchio, in cui la vediamo interagire con la sua coscienza, coi suoi dubbi e le sue incertezze – dialoghi inizialmente gremiti di nuvole, ma che poi si fanno più sereni, lucidi e decisi, segnale che sta germinando una nuova identità, che una nuova donna si sta facendo.

– Aprendes a conhecer a anatomia e todos os astros que gravitam dentro de ti. Aprendes o ritmo dos corações que palpitam dentro de ti.
– Coração é apenas um.
– A mulher tem dois. Um superior e outro inferior. Por vezes, tem três, quando tem um filho no ventre. (180)

In altre parole, le donne dubbiose, incerte, dominate e soffocate (tutte quante riassunte nel personaggio di Rami) meritano di essere spinte verso una sola mèta: divinizzarsi. Desistere dalle divinità e dai miti maschili, allontanarsi da quella gabbia che è il soddisfare le richieste sociali (essere madri buone e prolifiche, mogli sottomesse e consenzienti, sorelle e figlie passive), smettere di subire i condizionamenti dell’ideologia



della comunità d'appartenenza per iniziare a vedere il rilucere della perfezione divina in se stesse e lottare per difenderlo. Una lotta che può essere condotta senza grida, senza ribellioni eclatanti, senza ribaltare tutto il sistema di valori e di saperi, ma con fermezza e con la partecipazione ed il sostegno di tutte le altre donne.

STORIE D'AMORE E CAMBIAMENTI IN AMA ATA AIDOO

Il romanzo ghanese *Changes: A Love Story* di Ama Ata Aidoo segue in parallelo le vicende private di due amiche ghanesi, entrambe mogli e madri e donne in carriera: la vivace e determinata Esi, mossa da un indomabile spirito d'indipendenza (che, per questo, è pure il personaggio più dinamico ed attivo), e la più pacata e ponderata Opokuya. La loro prossimità iniziale viene gradualmente messa in discussione dal posizionamento che assumono circa la vita coniugale propria e dell'altra: mentre l'atteggiamento di Opokuya è guidato dalla fedeltà a tutti i costi e dall'affrontare con calma le difficoltà che quotidianamente insorgono nel suo matrimonio con Kubi, antepoendo l'unità familiare a qualsiasi necessità personale, Esi non accetta il comportamento del marito Obi, il suo strapotere nei suoi confronti e le sempre maggiori esigenze che l'indurrebbero a rinunciare a se stessa ed alla sua integrità e personalità. Lo stupro coniugale di cui è vittima all'inizio della narrazione la spingono pertanto verso il divorzio e verso un cammino orientato all'appagamento delle sue proprie richieste e desideri individuali. Così facendo, incontra un altro uomo, Ali, di cui diventa prima amante e poi seconda sposa, e con il quale conosce, finalmente, seppure per un attimo fugace, l'amore.

Il romanzo è animato pure dalla presenza di innumerevoli altre figure femminili – nello specifico, la madre e la nonna di Esi, la madre di Obi, quella di Ali, e la prima moglie di quest'ultimo, Fusena. Lungi dall'essere un romanzo corale femminile, *Changes* riesce a declinare in tutte le sfumature possibili il concetto di femminilità con una pluralità pressoché onnicomprensiva, come anche la pulsione primaria dell'essere umano, il desiderio: per una vita migliore, per la realizzazione del sé, per la felicità. Come in precedenza, le vertenti che andremo a considerare abbracciano la corporeità, il corpo delle donne come punto di partenza e di arrivo in questo percorso verso la gioia; il sesso, la sessualità ed il piacere femminile come elementi orientanti e definenti la direzione di tale cammino; e, in ultima istanza, la maniera in cui le donne (re)interpretano la tradizione e la propria posizione relativamente ad essa.

La prossemica e la forma con cui i corpi delle due protagoniste sono agiti è ben esplicativa circa la loro maniera di interpretarsi e di riconoscersi: mentre Opokuya pare avere un corpo materno, procace, persino sovrabbondante, ma "solo" dispensatore di affetto e di cure (abbraccia i figli, stringe l'amica per consolarla nei momenti di maggiore difficoltà e di crisi, colmando con la gestualità fisica e la propria presenza tangibile il salto fra la comunicazione verbale e l'ineffabilità), Esi è più marcatamente sessualizzata, e convive con libertà e spensieratezza la propria corporeità, sia da sola che osservata.



Esi had always enjoyed walking around naked after love-making. For her, this was one of life's very few real luxuries. Indeed, one miracle of her own existence was the fact that in spite of the torment she had suffered during childhood and adolescence for having an unfeminine body, as an adult she was not shy to show that body to the man she slept with. [...] Quite early in the relationship, Ali had sensed that Esi was struggling to feel easy about him watching her. So as if to encourage her boldness, he often pretended to be asleep so that he could lie there, aware of all the movements she made. [...] he knew very few women from his part of the world who even tries to be at ease with their own bodies. The combination of forces against that had been too overwhelming –

traditional shyness and contempt for the biology of women;

Islamic suppressive ideas about women;

English Victorian prudery and French hypocrisy imported by the colonisers... (Aidoo 74-75)

Il corpo femminile, ed ancor "peggio" la sua nudità è qui tutt'altro che stigmatizzata: essere nuda, occupare serenamente lo spazio circostante senza essere influenzata dai pregiudizi e dai preconcetti, fondersi pienamente con esso. La libera esposizione della propria nudità da parte di Esi non è qui sinonimo di fragilità, bensì di decisione e forza – le stesse sue caratteristiche che l'hanno condotta in primissima istanza a riconoscere la violenta tirannia del marito sin dal suo primo manifestarsi. Esi non agisce solo rincorrendo la felicità e la realizzazione dei suoi desideri più intimi (erotici e professionali), ma pure per tutelarsi, per proteggere la sua incolumità fisica e psicologica. Lei è la sua unità di misura primaria, il suo metro di paragone col resto del mondo, la prima persona che sulla quale lei stessa faccia affidamento, ergo nulla e nessuno possono minacciarla o tagliarle le ali. Questo spiega anche le sue scelte in fatto di natalità e la decisione, subito dopo aver dato alla luce la sua prima ed unica figlia con Obi, di assumere la pillola anticoncezionale: quello è il suo corpo, il suo essere, la manifestazione palpabile e tangibile della sua essenza, non una mera macchina riproduttiva, ed in quanto tale vuole avere il pieno ed indiscusso controllo delle sue funzioni biologiche. Curiosamente, però, anche Opokuya ha deciso di delimitare la sua fertilità (optando, però, per la chiusura delle tube), ampiamente soddisfatta dei suoi quattro figli. Questa sfilata di soluzioni contraccettive tuttavia dà l'impressione di essere uno spunto didattico, una più ampia visuale che la stessa autrice vuole fornire alle sue lettrici sfatando il mito della fertilità smisurata ed incondizionata e dell'abbandono del proprio potere decisionale sul nostro corpo. La maternità è una scelta attentamente soppesata, non una mansione da sbrigare in virtù delle logiche di genere.

Esi spicca anche per la naturalezza con cui riconosce davanti a se stessa ed alle altre donne della sua famiglia ed a lei prossime di avere delle necessità erotiche rimarcando che non sono i soli uomini ad esigere soddisfazioni sessuali, ma che anche le donne sono creature eccitabili. La sessualità del suo personaggio ciononostante non arriva mai a toccare l'esagerazione o l'erotomania: è conscia del piacere che il suo corpo le può fornire e della sua femminilità, come pure degli effetti che la sua aria indipendente e emancipata può arrivare a creare negli individui dell'altro sesso. Esi vive sì con disinvoltura la propria sessualità, ma si rifiuta categoricamente di farsi piegare ed asservire per opera delle altrui necessità:



Esi would get up to go to the bathroom to wash herself and walk around for a while before looking for a cloth to wrap herself in. On days that she was absolutely certain she was not feeling up to a repeat of the love-making, she practically tiptoed around, careful not to wake Ali. For she knew what would happen if he woke up and saw her naked body. (74)

La sua reazione dinnanzi allo stupro subito dal marito è un'ulteriore e consistente esempio della sua sovranità su di sé: l'eventualità di qualcuno che la rinchiuda in una gabbia e disponga di lei a suo piacimento, come se lei stessa non avesse una volontà ed una forza decisionale sul mondo circostante, è una minaccia di fronte alla quale si rifiuta di chinare la testa passivamente e chiudere gli occhi.

Sex is something a husband claims from his wife as his right. Any time. And at his convenience. Besides, any "sane" person, especially sane women, would consider any other woman lucky or talented or both, who can make her husband lose his head like that. [...] And here she was [...] angry, and sore... And even after a good bath before and after, still dirty... Dirty!... Ah-h-h-h, the word was out. (12)

Presto, però, la realizzazione: non è lei il problema, non è in lei che risiede la sporcizia, l'orrore, bensì in quel marito violento e mal educato a rispettare le donne, temperamentale, brutto; e, prima ancora di lui, in una società patriarcale in cui al maschio viene insegnato a comportarsi così, in maniera turpe ed efferata, ed in cui ogni suo desiderio può essere realizzato al singolo schiacciare di dita. Ma, come emerge da questo breve estratto, il fatto che un simile impianto di comportamento e pensiero sia normalizzato non implica che la norma, il costume, l'abitudine, non possano essere modificati. Sfortunatamente, questa sua scelta implica una pesante conseguenza che coincide con l'allontanamento dalla figlia e, passo dopo passo, la sua alienazione a livello emotivo e sentimentale quale specialissima vendetta architettata da Obi e dalla sua famiglia. Vediamo un esempio maschile (lievemente) differente in Kubi quando dipinto nella sua impetuosa eccitazione al cogliere Esi sola, a casa, in pianto – unico momento in cui le fragilità di quest'ultima si rendono pubbliche ad altri che al lettore: il desiderio lo sospinge e ne guida le mani e gli istinti, ma al primo segnale di Esi cede dai suoi propositi ed indietreggia. Nelle intenzioni di lei, nessun uomo deve interporci fra lei ed Opokuya, distruggendo la sua propria credibilità e reputazione ed allo stesso tempo il legame di amicizia fra le due donne.

Quest'ultima, poi, è una vertente cardine della storia: la connessione fra Esi ed Opokuya, l'amicizia che le unisce e le discussioni ed i momenti di confronto o addirittura di dibattito che condividono costituiscono fra i momenti più avvincenti del romanzo e, sotto molti punti di vista, le poche "isole felici" per entrambe le donne. I loro incontri, infatti, permettono ad entrambe di astrarsi dalle difficoltà contingenti e di trasmigrare verso uno spazio neutrale in cui potersi svestire da maschere e filtri e comportarsi con spontaneità. Il rapporto non è sempre idillico, ed i diversi percorsi intrapresi ovviamente producono conseguenze centrifughe – ciononostante, malgrado gli allontanamenti e le divergenze, la relazione di prossimità affettiva e persino di sorellanza permane immutata.



She remembered that there is something called friendship. And hadn't her friendship with Opokuya been, so far, the most constant thing in her life? And that whereas mothers, fathers, grandmothers and other relations are like extra limbs we grow, a friend symbolises a choice? And to maintain a friendship is a choice? [...] wasn't the need to maintain that friendship greater on her part? (164)

Senza poi contare l'aspetto didattico e strettamente funzionale di quei momenti di dialogo fra Opo ed Esi: siccome ciascuna delle due rappresenta allegoricamente una diversa maniera di pensare e di approcciarsi alla vita ed all'erotismo, creare uno spiraglio per dare voce ad entrambe le posizioni e farle interagire a mo' di dialogo socratico provvede un'ottima opportunità per stimolare la mente del lettore e, più incisivamente, della lettrice, animandola a pensare, a riflettere, a riformulare la propria prospettiva sulle relazioni coniugali e sulla definizione di erotismo, amore e femminilità.

Libertà è poter decidere in autonomia quando e come procreare, se, quando e con chi avere relazioni sessuali – e pure dove e quando spostarsi. La libertà di movimento è un punto cruciale, ed è pertanto importantissimo il rapporto che le donne protagoniste hanno con i mezzi di trasporto: in altre parole, l'autoveicolo è qui più importante di qualsiasi altro bene materiale per svincolarle da persistenti rapporti di dipendenza e dalla continua oppressione che ne deriva. In quanto a questo, Opokuya non è seconda a nessuno, e leggiamo in svariati punti delle sue discussioni col marito circa chi si arrogherà il diritto (quando non addirittura il vanto) di gestire l'automobile di famiglia.

Kubi felt that like his colleagues in the office and in the civil service generally, he should be able to drive his car to his place of work. Especially since the government paid for its fuel consumption and general maintenance, and anyway in most regional offices there was always a place in the car-park, marked out for the surveyor's car. He was convinced that the car should be parked there all day. [...] Opokuya should go to work and return home with the hospital vans.

Opokuya thought this was absolutely ridiculous and even mad. A car is to be used. How was she to work full-time, and medical work at that, and look after a family as big as theirs without transportation of her own? Was he aware of the amount of running around one had to do to feed and clothe four growing children? [...] Each morning's argument ended with one of them giving in. The winner drove the car. (17/19)

È uno stralcio di vita iperrealistico che riporta con grande fedeltà la presunzione e l'arroganza maschili nella gestione e nel controllo delle dinamiche familiari (un autentico "padre-padrone"), pur essendo la donna la vera capofamiglia essendo sue le spalle sulle quali tutte le più pesanti mansioni ricadono: cura dei figli, manutenzione della casa, alimentazione della famiglia – ciò al di là delle sue mire professionali e del suo senso di realizzazione individuale dato dall'avere una carriera propria. Basta l'anello di fidanzamento per demarcare la donna come "occupied territory" (91), terra colonizzata ed addomesticata ai propri interessi.

Le donne di questo romanzo devono lottare in ogni momento con la tradizione (seppure la domanda sorga spontanea: che cosa è autenticamente tradizionale in una cultura in cui nel corso dei tempi plurime colonizzazioni culturali e religiose si sono giustapposte ad un'ulteriore civiltà preesistente?), sia essa sotto forma di educazione o di istituzioni – un primo esempio è la relazione di Opokuya e di Esi con la loro vita professionale, il loro desiderio di autorealizzazione in un ambito che non sia necessariamente quello della famiglia ma che sia solo "loro": il fatto che possano avere



delle carriere arriva ad essere oggetto di timore o di gelosia presso Obi (nel caso di Esi), oppure viene guardato con sufficienza da Kubi, che ritiene la professione della moglie solo un grattacapo (ritornando quindi alla questione dell'automobile). Una seconda esemplificazione dello scontro fra le donne e la tradizione è data dalle seconde nozze di Esi con Ali. Pur essendo entrambi acculturati ed istruiti ed essendo "arrivati" socialmente, la loro decisione di sposarsi e la vera e propria cerimonia non solo non corrispondono ad un evento privato ed autonormato, ma devono pure rispettare i sacri crismi del *modus vivendi* a loro nativo, includendo il rispetto per le usanze. Come detto per bocca della nonna di Esi, e in un secondo momento anche dalla madre di Ali, il paradosso: perché due individui di tale rilievo e con una simile formazione devono ricadere nelle pratiche tribali rispettate da persone meno raffinate di loro? Perché abbracciare la poligamia (da parte di Ali), e perché abbassarsi a seconda sposa abbandonando il prestigio insito nella posizione di prima (ed unica) moglie (da parte di Esi)? Il punto di vista di Ali è forse il più facilmente comprensibile – avere una serie di spose lo conferma come uomo economica e finanziariamente stabile, dimostrandolo pubblicamente capace di supportare più focolari, e come *macho*, dotato di un innegabile vigore nella sfera sessuale. Meno parziali sono invece i commenti ricevuti da Esi: in principio, che sposare l'uomo che si ama è una follia essendo l'amore un sentimento fatuo ed incostante, inutile (Cfr. Aidoo 42 – scopriremo solo alla fine che questo pronostico si rivelerà azzeccato, il sentimento di Esi per Ali scadendo in una relazione puramente fisica e per lo più occasionale, adombrata da ulteriori relazioni extraconiugali da parte di Ali); ed in seguito che, dopo aver già contratto e dissolto un matrimonio ed aver già avuto una figlia, le seconde nozze non dimostreranno nulla a nessun uomo, evidenziando come le evoluzioni e gli sviluppi nella vita di una donna non debbano essere in alcun modo connessi (dimostrati, mostrati o dovuti) ad uno o più uomini.

In mezzo a tutte queste parole, consigli e commenti, nell'animato preparare e celebrare della nuova unione, un solo silenzio: quello di Fusena, la prima moglie di Ali, di cui è narrato l'incontro con le anziane della famiglia per l'ufficializzazione del matrimonio poligamico:

As she sat in front of the group of older women trying so diligently to listen to them, she knew that all was lost. Besides, what could she say to the good women, when some of them were themselves second, third, and fourth wives? And those who had been first wives looked dignified, but clearly also so battle-weary? She decided to make their job easier for them. "Yes, Mma. Yes, Auntie. Yes... yes... yes", was all she said to every suggestion that was made. The older women felt bad. So an understanding that had never existed between them was now born. It was a man's world. You only survived if you knew how to live in it as a woman. What shocked the older women though, was obviously how little had changed for their daughters – school and all! (107)

Il silenzio di Fusena è più eloquente di tutti gli atti di rivolta e di violenza fisica di Obi dinnanzi al divorzio ed alle nuove nozze di Esi: l'afonia non è da fraintendere per assenza di volontà o come rassegnazione, ma come tacita ed orgogliosa protesta. Che si può contestare ad un costume così insultante nei confronti della dignità femminile? All'affronto del sentirsi scavalcate per un'altra? Una donna, peraltro, dotata di istruzione superiore, indipendente, con una carriera ben avviata e riconosciuta. Che risposta si può



offrire davanti ad una domanda non fatta, ad un'imposizione ingiusta ma giustificata? La chiusura e l'avulsione sono le uniche reazioni possibili.

CONCLUSIONI

I due romanzi qui analizzati non presentano sempre posizioni congruenti e sovrapponibili – basti pensare alla questione della poligamia, al modo d'interfacciarsi con le istituzioni della famiglia e della tradizione ed alla visione dell'amore; eppure, se posti a confronto, arrivano a ventilare la stessa ipotesi e ad auspicarsi il medesimo risultato: la nascita e lo sviluppo di un contesto africano se non espressamente femminista (nel suo adattamento africano, lo ripetiamo), quantomeno filo-femminile, in cui le donne siano considerate eguali agli uomini ed in cui vi sia l'equa ripartizione di doveri e, soprattutto, di diritti – alla dignità, al rispetto, al decoro e, non meno importante, al piacere.

La letteratura (o l'arte in generale) forse non cambierà il mondo, ma sicuramente produce un effetto sui singoli individui – i quali, a loro volta, con le loro azioni, possono essere i primi fautori del cambiamento.

BIBLIOGRAFIA

- Aidoo, Ama Ata. *Changes: A Love Story*. Feminist Press / African Classics, 1993.
- Chiziane, Paulina. *Niketche: Uma História de Poligamia*. Caminho, 2002.
- Adichie, Chimamanda Ngozi. *We Should All Be Feminists*. Vintage Books, 2012.
- Ahmed, Sara. *Living A Feminist Life*. Duke University Press, 2017.
- Amadiume, Ifi. *Male Daughters, Female Husbands: Gender And Sex in African Society*. Zed Books, 2015.
- Arnfred, Signe. *Re-Thinking Sexualities In Africa*. Almqvist & Wiksell Tryckeri AB, 2004.
- Boehmer, Elleke. *Colonial And Postcolonial Literature. Migrant Metaphors*. Oxford University Press, 2005.
- . *Stories of Women. Gender and narrative in the postcolonial nation*. Manchester University Press, 2009.
- Butler, Judith. *Gender Trouble*. Routledge, 1990.
- . *Bodies That Matter*. Routledge Classics, 2011.
- . *Frames Of War. When Is Life Grievable?* Verso Books, 2016.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Le Seuil, 1952.
- Grosz, Elisabeth. *Sexual Subversions. Three French Feminists*. Allen & Unwin, 1989.
- . *(Volatile Bodies. Towards A Corporeal Feminism*. Indiana University Press, 1994.
- Grosz, Elisabeth & Elspeth PROBYN. *Sexy Bodies: the strange carnalities of feminism*. Routledge, 1995.
- Hooks, Bell. *Black Looks. Race & Representation*. South End Press, 1992.
- Jaggar, Alison & R. Bordo Susan. *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Editora Rosa dos Tempos, 1997.



Kolawole, Mary E. Modupe. *Womanism and African Consciousness*. Africa World Press, Inc, 1997.

Lorde, Audre. *Zami / Sister Outsider / Undersong*. Quality Paperback Book Club, 1982.

Mcfadden, Patricia. "Sexual Pleasure As Feminist Choice". In *Feminist Africa. Issue 2.2003: Changing Cultures*. African Gender Institute / Cape Town University, 2003.

Oyeronke, Oyewumi. *The Invention Of Women. Making An African Sense Of Western Gender Discourses*. University of Minnesota Press, 1997.

Oyeronke, Oyewumi. *African Women & Feminism. Reflecting On The Politics of Sisterhood*. Africa World Press, Inc, 2003.

Tamale, Sylvia. "Eroticism, sensuality and 'women's secrets' among the Baganda. A critical analysis". In *Feminist Africa Issue 5.2005: Sexual Cultures*. Cape Town: African Gender Institute / Cape Town University, 2005, http://www.agi.ac.za/sites/default/files/image_tool/images/429/feminist_africa_journals/archive/05/fa_5_feature_article_1.pdf.

Tamale, Sylvia. "The Right To Culture And The Culture Of Rights. A Critical Perspective On Women's Sexual Rights in Africa". *Feminist Legal Studies*, 16: 47-67. University of Kent Press, 2008.

---. *African Sexualities: A Reader*. Pambazuka Press, 2011.

Marie Claire De Mattia ha conseguito la Laurea Magistrale in Letterature Europee e Extra-Europee presso l'Università degli Studi di Milano con una tesi intitolata *Histories and Geographies of Otherness: Rewriting Coloniality in Angola and Mozambique* (relatori: prof. Vincenzo Russo e Prof. Valerio Bini). Attualmente è dottoranda in "Materiality of Literatures" presso la Universidade de Coimbra, in Portogallo. Il suo progetto di ricerca, supervisionato dalla prof.ssa Catarina Martins, è dedicato al corpo femminile nell'opera di Ama Ata Aidoo and Paulina Chiziane. I suoi interessi accademici includono la *body theory*, la teoria femminista, le letterature africane post-coloniali e l'autorialità femminile.

marieclaire.demattia@gmail.com